

**Б. Б. Сажин**

## Религиозные преследования старообрядцев как фактор внутренней колонизации России в представлениях народников

В статье рассматриваются взгляды реформаторских народников по вопросу о религиозных гонениях на старообрядцев как факторе, способствовавшем колонизации окраинных территорий Российского государства с конца XVII по первую половину XVIII вв. Автор приходит к заключению, что колонизационная составляющая в истории староверия рассматривалась народниками в контексте общей проблемы социального прогресса в стране. Освоение старообрядцами новых территорий осмысливалось народниками как распространение в России народных форм жизнедеятельности, отрицающих государственную централизацию и носящих небуржуазный характер.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: народничество, старообрядчество, религиозные гонения, колонизация, И. И. Каблиц, Я. В. Абрамов.

В XIX в. важное место в дискурсе российской общественно-политической мысли занимала проблема старообрядчества. К ней обращались не только представители государственной власти и официальной церкви, литераторы и ученые, но и деятели демократических сил. Так, в 70–80-е гг. старообрядчество стало объектом пристального внимания со стороны участников народнического движения. Народники, как революционные, так и реформаторские, рассматривали старообрядцев, особенно беспоповцев, с одной стороны, как часть русского населения, способного реализовать на практике идеалы небуржуазного общества, а с другой — как возможных союзников в борьбе с российским самодержавием.

К моменту возникновения народнического движения традиция обращения демократической интеллигенции к проблеме староверия насчитывала уже несколько десятилетий. Радикальная часть петрашевцев, польские повстанцы, деятели первой «Земли и воли», ишутинцы, нечаевцы — все они, так или иначе, надеялись опереться на русское старообрядчество. Теоретический

вклад в разработку темы внесли такие ученые, мыслители и писатели, как А. И. Герцен, М. А. Бакунин, Н. П. Огарев, В. И. Кельсиев, Д. Л. Мордовцев, А. П. Щапов, В. В. Андреев, Н. Я. Аристов, В. И. Фармаковский. Среди них следует особо выделить Щапова, исследования которого оказали существенное влияние на становление взглядов народников на проблему старообрядчества [Сажин 2015, 18].

Революционные народники, опираясь на указанную историософскую традицию, рассматривали старообрядчество как часть народа, сохранившую и проводившую в практической жизни исконно русские, анархо-традиционалистские начала политического и социально-экономического обустройства человеческого общежития. По их мнению, старообрядцы, защищая эти начала в ситуации наступления государственной централизации, поднимали вооруженные бунты и восстания, зафиксированные историческими исследованиями. Гонения на старообрядцев лишь усиливали активное, «действенное» сопротивление религиозных неконформистов. Отсюда выводилось заключение о высоком революционном потенциале староверия. Ввести старообрядцев в вооруженную борьбу с самодержавием народники намеревались с помощью специально подготовленных революционеров-начетчиков, опираясь на интерпретированное определенным образом эсхатологическое учение беспоповцев [Сажин 2015, 17–27].

Реформаторские народники, отказавшись от радикализма своих единомышленников, рассматривали старообрядчество в рамках общей проблемы осуществления социалистического общества в стране. На теоретическом уровне тему исследовали А. С. Пругавин, Я. В. Абрамов, И. И. Каблиц, И. Н. Харламов.

В исследовательском поле важное место занимал вопрос о свободе вероисповедания, анализ бесправного положения старообрядцев в Российской империи. Ярко выраженное негативное отношение народников к отсутствию в стране свободы совести определялось следующими причинами.

Во-первых, демократическими интенциями в мировоззрении народнической интеллигенции. Возможность исповедовать любую религиозную веру признавалась одним из основополагающих начал в системе естественных прав человека. «Драгоценным правом» называл свободу совести Пругавин. «Право это является одним из самых основных, самых элементарных условий свободы вообще, — отмечал он в лекции “Свобода совести при царском режиме”» [Рукописи, 2].

Во-вторых, религиозные преследования препятствовали, как считали народники, осуществлению социально-творческой работы религиозных нонконформистов, стремившихся в некоторых случаях к созданию общин коммунитарного типа [*Пругавин, 1127–1128; Абрамов 1882, 39*].

Наконец, отсутствие в России свободы вероисповедания обусловливало развитие отрицательных черт в мировоззрении и повседневной деятельности староверов. Такие «темные пятна» также могли обесценить попытки «религиозных отщепенцев» обустроить свою жизнь на небуржуазных началах. Например, согласно взглядам народников, религиозные гонения вызывали стремления некоторых групп старообрядчества и сектантства к изоляционизму и пассивным формам восприятия окружающего мира, могли вызывать суицидальные настроения, а в отдельных случаях приводили к развитию религиозного индифферентизма, разрушающего нравственные устои человека [*Сажин 2005, 16–17*].

В своих работах реформаторские народники анализировали не только современное им бесправное положение старообрядцев, но и историю гонений на них. Обращаясь к прошлому противников реформ патриарха Никона, народники выделяли вопрос о преследованиях староверов во второй половине XVII — начала XVIII вв. В первую очередь, демократической интеллигенцией ставилась проблема влияния репрессий на последующее развитие как старообрядчества, так и самой страны в целом. В частности, Каблицем и Абрамовым рассматривался вопрос о религиозных гонениях в связи с внутренней колонизацией России силами старообрядцев.

Необходимо отметить, что вопрос о колонизационной составляющей в истории старообрядчества не являлся новым в литературе. Во многом народники опирались на концепции, разработанные их предшественниками. Так, например, Щапов в работе «Земство и раскол» писал, что старообрядцы, спасаясь от Петра I — «антихриста», «пошли в оземствование, в пустыни, горы, в леса, устроить для себя новые, свободные от власти Антихриста, области». Они стали «развивать, на новых местах, свои народные общины, не разделяя их на города и села» [*Щапов, 74–75*]. «По общинному значению их, — продолжал ученый, — раскол называл их согласиями, сообразно с сельскими мирскими согласиями, как назывались крестьянские мирские сходы» [*Щапов, 75*]. Таким образом, «все они уже при Петре Первом, несмотря на страшные препятствия и полную граж-

данскую несправедливость, стали стремиться к выходу из Антихристовых областей и к новому свободному территориальному, земскому, колонизационному устройству». «Так в общих чертах, — подводил итоги Щапов, — началось колонизационное общинно-областное самоустройство раскола во время гонения и бегства староверов из Антихристового царства в леса, пустыни и горы» [Щапов, 76]. Результатом внутренней колонизации страны старообрядчеством стало устройство на земско-областных, федеративных началах скитов и общин поморских, стародубских, донских, керженских, казанских, саратовских, уральских, сибирских и других [Щапов, 33].

В качестве образца «лесной скитской колонизации и культуры» старообрядцев Щапов рассматривал историю Выговской пустыни. Основанная и заселенная во время гонений, «Выговская община», по мнению исследователя, «имела характер чисто мирского согласия, похожа была на раскольничьи слободы — стародубские, сибирские и другие». «Обитатели ее, — отмечает Щапов, — житейским житием жили» и «уже в начале XVIII-го столетия весь материальный быт общины имел мирское житейско-хозяйственное устройство». Благодаря такому типу жизненного устройства «пустынь» превратилась в материально благополучное поселение [Щапов, 129]. Таким образом, внутренняя колонизация просторов обширной страны отражала, согласно историософской схеме Щапова, неприятие старообрядцами новых гражданских порядков (централизация государственной власти) и свидетельствовала об укорененности в русской традиции земских (демократических) начал.

По мнению другого исследователя, В. В. Андреева, зарождение и развитие старообрядчества также было вызвано поглощением «земских прав центральной властью». Именно «гонения на раскол были даже одной из существенных причин расширения русских пределов». Старообрядчество, осваивая новые территории, втягивало «все жаждавшие жизни и дела силы русского земства». Коллективный труд и предприимчивость приводили новые поселения к «достатку». Таким образом, староверие постепенно превращалось «в промышленную и торговую общину». Образцом внутренней колонизации и распространения земских порядков Андреев, как и Щапов, выставлял Выговскую пустынь [Андреев, 11–14, 141].

Еще один исследователь демократического направления В. И. Фармаковский отмечал, что жестокие гонения на старооб-

рядцев заставили их «бежать от государства». Ненавидя имперские порядки и не чувствуя себя «безопасными от правительства», староверы уходили «куда-нибудь подальше» [Фармаковский, 504]. Автор указывал:

И вот на отдаленных окраинах государства, но в местностях пустынных и диких, непроницаемых для государства, возникают общины, посады и слободы, сплошь населенные раскольниками, бежавшими сюда от богоборной империи. Сюда собрались целые сотни тысяч врагов государства, которые поставили своею целию воздвигнуть оплот против влияния государства, которые отреклись от государства и всех дел его, которые зажили своею особенною жизнью, развили свои общественные порядки, строго отвечающие требованиям национального чувства. Здесь окрепло сознание раскола, как партии. Здесь созрела та цивилизация, которая характеризуется отрицанием государственных порядков нового времени и противодействием государственному духу [Фармаковский, 518].

Итак, упомянутые выше авторы единодушно отмечают, что колониционный фактор в истории старообрядчества была вызван прежде всего гонениями и преследованиями. Расселение староверов и освоение ими новых земель оценивается как распространение в масштабах целой страны групп населения, отвергающих государственную централизацию и стремящихся выстраивать свою жизнь на земских, демократических началах. Такой взгляд на старообрядческую колонизацию был принят и народниками, которые, со своей стороны, внесли в эти концепции исследователей положение о небуржуазном характере движения религиозных нонконформистов.

Бегством от «рук «антихриста» и его «слуг»» объяснял старообрядческую колонизацию видный теоретик реформаторского народничества И.И. Каблиц. Бывший бунтарь-«вспышкоступатель» рассматривал расселение староверов по стране не только как реакцию на гонения, но и как ответ на усиление, особенно при Петре I, централизации государственной власти. Руководствуясь «чувством свободы», убегали староверы «в пустыни от антихриста» [Каблиц, 1881, 31–32]. Далее, в рамках общей для народников концепции «рационализации мысли», Каблиц демонстрирует способность старообрядцев к совершенствованию общинных форм жизнедеятельности, приближающихся по своей форме к коммунитарным социальным проектам. Исследователь отмечал:

Раскол, как известно, рекрутируется наиболее энергичными, наиболее мыслящими личностями. <...> Раскол пополнялся и рос, воспринимая лучшие жизненные соки русского народа. А это не могло не отразиться и на способности раскольников к общинности [*Каблиц 1881, 110*].

В качестве одного из примеров такой «способности» народник, как и другие историки старообрядчества, описывал устройство Выговской пустыни. «Выгореция, — по мнению Каблиц, — ...была союзом чисто житейским, хотя общины, входившие в ее состав, и назывались “скитами”» [*Каблиц 1881, 111*]. Народник отмечал:

Богоявленский монастырь представлял братство, организованное на основании свободных общинных стремлений, в котором все члены были равны; каждой личности предоставлены были одинаковые юридические права. <...> ...Все выговское общежитие делилось в разные рабочие и промышленные артели; для каждой артели назначалось особое помещение, и все дела вели старосты и нарядники, которые определялись по выборам ежегодно. <...> ...При этом надо заметить, что не одни дела управления и хозяйства выговцы решали всей общиной; дела религиозные, дела церковного управления подлежали тоже мирскому распоряжению всех членов общины [*Каблиц 1881, 113, 115*].

Собственность в «пустыни» делилась на общую и частную. Каблиц указывал:

К общему имуществу относилась земля, постройки и все необходимое для ведения общего хозяйства. В частной собственности оставалась часть движимого имущества, которое называлось «келейным» [*Каблиц 1881, 114*].

Народник обнаруживает коммунитарные идеи не только у выговских старообрядцев, но и в согласии «бегунов» и секте «общих». Чтобы у читателей не оставалось сомнения в небуржуазном характере мировоззрения старообрядцев, Каблиц специально акцентирует внимание на том, «что в последнее время староверы ухитрились найти “Число зверино”, т. е. имя Антихриста, в слове “хозяин”». Публицист заключает:

Если «хозяин» по понятиям староверов сделался орудием Антихриста, т. е. зла, следовательно о благодушных отношениях между хозяевами и рабочими не может быть речи и в среде раскольников [*Каблиц 1881, 121*].

Обращался к теме старообрядчества и другой известный теоретик реформаторского народничества Я. В. Абрамов. Возникновение староверия народник объяснял реакцией определенной части русского народа на изменения, произошедшие в политической и социально-экономической сферах российского общества. Старообрядчество, по мнению публициста, это явление, «вызванное социально-экономическими условиями русской жизни» [Абрамов 1884а, 90]. Сами перемены Абрамов оценивал крайне негативно, так как они значительно ухудшили жизнь большей части русского населения, оторвав его от традиционных основ бытийного существования. Народник отмечал:

Как известно, ко времени появления раскола старинное русское самоуправление и общинные порядки находились под сильным давлением централизованных стремлений московского правительства и его бюрократических порядков управления. Дальнейшая история России только усилила централизацию и бюрократизм и совершенно сгубила, даже из памяти народной вычеркнула областное самоуправление, а общинные порядки в значительной степени извратила, приурочив их, главным образом, к государственным потребностям [Абрамов 1884а, 100].

Еще более усилился деспотизм власти в эпоху правления Петра Великого, «когда регламентировалась вся жизнь народа, закабалялась в определенные формы». Реформы первого российского императора принесли «жестокое страдания» русским крестьянам. На них непомерным грузом легли государственные подати. Кроме того, при Петре I «произошло окончательное закрепощение крестьян». Отсюда, делал вывод публицист, «масса страдала и страдала страшно; но самое ужасное было то, что она не понимала, ради чего страдает, не видела никаких разумных оснований, в силу которых на ее жизнь навалена страшная тягость» [Абрамов 1884б, 351–356].

По этим причинам из массы русского крестьянства выделились «протестанты», которые «отстаивали и старинное крестьянское право свободного передвижения и личной свободы, и исконное право земледельца на обрабатываемую им землю, и старинное русское самоуправление, и многое-многое другое» [Абрамов 1884а, 90]. Абрамов подчеркивал:

Только благодаря такому глубоко-жизненному значению своему раскол и мог увлечь за собою значительную часть русского народа и сыграть такую важную роль в нашей народной истории [Абрамов 1884а, 90].

Роль старообрядчества, по мнению народника, заключалась в том, что оно сохранило «русскую народную расу от вырождения, обусловленного неблагоприятными условиями русской жизни последних двух столетий» [Абрамов 1884а, 90]. Абрамов отмечал:

Раскол сохранил экономическое благосостояние значительной части русского народа и в значительной мере содействовал развитию народных промышленных сил. Наконец, раскол явился чрезвычайно видным фактором расселения русского народа и колонизации им пустых, незаселенных пространств [Абрамов 1884а, 90].

Народник выделял значение колонизационного фактора в жизнедеятельности старообрядчества и в процессе исторического развития России. Публицист указывал:

Невольно приходится изумляться той силе, которую раскол обнаружил в этом деле и благодаря которой десятки миллионов десятин прежде диких земель сделались доступными пользованию русского народа и тем сильно увеличили общее народное богатство. Это мирное, культурное завоевание, совершенное расколом, без сомнения, несравненно важнее многих завоеваний, сделанных с помощью оружия [Абрамов 1884а, 100].

С другой стороны, Абрамов считал, что исход «недовольных элементов» из центра России предотвратил неизбежный социальный взрыв в стране. По его мнению, «раскольничья колонизация» — это тот «предохранительный клапан, в который выходили не вмещавшиеся в государственной машине пары» [Абрамов 1884а, 100]. Народник отмечал:

Только существованием этого клапана, только возможностью для всех недовольных существующими порядками уходить в пустыню и устраивать там жизнь по своему желанию и объясняется тот факт, что такая радикальная ломка государственных и общественных порядков, привычек и обычаев населения и всех вообще условий жизни, какая совершена Петром I, не встретила особенно сильного сопротивления со стороны народа и не сопровождалась катаклизмами. Отвлекая недовольные элементы в свои общины, раскол тем самым дал возможность России обратиться в то громадное государство, каким оно является теперь [Абрамов 1884а, 100].

В соответствии с общей концепцией Абрамова о роли в социальном прогрессе религиозных нонконформистов колониза-



ционная составляющая старообрядчества свидетельствовала не только о спасении народных «устоев», но и о распространении их практически на всей территории страны. Под «устоями» понимались общинные порядки и социально-политическая организация населения в рамках самоуправляющихся ячеек социума. Народ, по мнению народника, не хотел отказываться «от своих желаний, надежд и убеждений» [Абрамов 1884а, 94]. В то же время староверы, «находясь вне влияния централизованных стремлений правительства и бюрократии», «не только жили старинною общинною жизнью и сохраняли старинную общинную организацию, но и развивали ее, сообразно новым условиям жизни» [Абрамов 1884а, 100]. Абрамов утверждал:

Отдельные общины группировались по местностям и толкам в союзы, управлявшиеся свободно выбранными по общинам лицами. Отдельные союзы нередко также соединялись и образовывали федерации. Отсюда то сильное развитие общности у раскольников, которое замечено всеми исследователями раскола. Здесь же заключается объяснение высшего уровня политического развития раскольников сравнительно с остальною массою русского народа [Абрамов 1884а, 100–101].

Абрамов в своих работах заявляет о модернизационном характере организации староверов. Федерация старообрядческих общин представляла собою результат развития «критической мысли» в народной массе. На первом этапе интеллектуальной деятельности «религиозные отщепенцы» проходили стадию «отрицания», отличавшуюся своею радикальностью. Старообрядчество восстало против врагов «исконных русских порядков». Оно повело прямую, открытую борьбу «со всем отрицаемым государственным, общественным и церковным строем», что выразилось в Соловецком бунте, восстаниях стрельцов, Степана Разина, «в Пугачевщине, в возбуждении которой раскольники играли первенствующую роль» [Абрамов 1884а, 91]. «В этом направлении, — заключал публицист, — раскол проявил громадные силы, но был побежден и не добился ничего» [Абрамов 1884а, 94].

После поражения старообрядчества в открытом противостоянии с государством и начался его колониционный исход. Недовольные новым социально-экономическим и политическим строем решили «совсем уйти из-под власти государства и церкви, отрешиться от общества, строй и порядки которого были так ненавистны раскольникам, бежать в незаселенные, незанятые еще

ником места и там начать устраивать новую жизнь «на всей своей воле» [Абрамов 1884а, 95]. На окраинах государства и произошло инициирование следующей стадии развития «критической мысли». В «пустыне» старовер, освободившийся от гнета самодержавной власти, смог посвятить свое время «созерцанию и размышлениям» [Абрамов 1884а, 97].

Первыми колонистами были старообрядческие «старцы». Впоследствии их строгая и подвижническая жизнь возбуждала к ним со стороны окрестного населения «глубокое уважение и любовь». К ним начинал стекаться народ, «кто послушать их, кто временно пожить, кто остаться навсегда». Таким образом, вокруг старца образовывалась своя «паства», «вокруг его кельи строились избы — и основывалось поселение» [Абрамов 1884а, 107].

В таких поселениях-общинах и начиналась созидательная работа «критической мысли». Причем содержательное направление ее задавалось самими «старцами». Своими проповедями они убеждали население избрать тот или иной тип обустройства жизненного пространства. Например, один из основателей Выга «старец» Корнилий «проповедовал любовь ко всем людям... направлял все силы на то, чтобы убедить приходивших к нему — создать большую общину, в которой все было бы общее и жизнь шла бы сообща» [Абрамов 1884а, 106]. Слова «пустынника» легли на благодатную почву, и, как отмечал публицист, «он имел удовольствие перед смертью видеть осуществление своей проповеди в виде Даниловского общежития» [Абрамов 1884а, 106].

Выг для Абрамова и стал образцом практической реализации тех «идеалов», которые моделировала «критическая мысль» русского народа. Выгореция, по мнению народника, «указала раскольникам единственный доступный им путь к достижению самостоятельности, независимости и свободы от преследований, путь экономического совершенствования» [Абрамов 1884б, 384]. Этот «путь» заключался в создании коммунитарных хозяйств, функционировавших в рамках федерации самоуправляющихся общин — поселений.

Поселения староверов показывались публицистом в виде двухсоставного общественного организма. Центром Выга являлся Даниловский монастырь вместе с располагавшимися рядом и зависевшими от него небольшими общинами, избами и скитами. Все вместе они составляли единую общину, «имевшую общее хозяйство и действовавшую во всем и всегда сообща» [Абрамов 1884б, 361].

В делах внутреннего управления каждое поселение Выга обладало полной самостоятельностью. Только общие вопросы решались на собраниях в Даниловском монастыре, куда являлись «выборные всей Выгореции». В каждом поселении все важные дела также разрешались на общих, «мирских» советах [Абрамов 1884б, 372].

Экономический аспект в жизнедеятельности «пустынников» был представлен Абрамовым на примере хозяйства Даниловской общины. Хозяйственная жизнь «насельников» носила коммунистический характер. В общине «единственную личную собственность» ее членов составляло «носильное платье»; «все остальное было общим» [Абрамов 1884б, 378]. При распределении работ управляющие «стремились давать каждому труд по способностям и силам» [Абрамов 1884б, 376]. При этом труд каждого из жителей поселений не ограничивался одним видом деятельности. Народник отмечал:

В Выгореции труд был обставлен такими условиями, чтобы он был возможно менее тяжелым. Так, здесь никогда не было такого порядка, чтобы какие-либо определенные работы исполнялись одними и теми же лицами. Напротив, здесь постоянно стремились к возможно большему разнообразию в труде [Абрамов 1884б, 376].

Общий труд, а также свобода и самостоятельность под управлением «лучших» людей «делали жизнь выговцев совсем не дурною» [Абрамов 1884б, 376]. Материальное благополучие и практикуемая благотворительность разнесли славу о Выге по всему старообрядческому миру, что, в свою очередь, способствовало увеличению числа колонистов, «которые шли сюда с уверенностью, что здесь они ни в каком случае не пропадут и при всяком несчастье встретят помощь и поддержку». «А с увеличением населения Выгореции, — резюмировал народник, — увеличивались и ее рабочие силы, а стало быть росло и богатство» [Абрамов 1884б, 366].

Таким образом, можно констатировать, что реформаторские народники в своих исследованиях следовали сложившемуся еще в 60-е гг. XIX в. демократическому дискурсу описания истории старообрядчества. Староверие рассматривалось не как религиозный феномен, а в качестве явления российской жизни, отразившего неприятие народом политических и социально-экономических изменений в стране. Говоря о роли гонений в колонизации

противниками церковных реформ патриарха Никона российской территории, народники, в отличие от «шестидесятников», подчеркивали не только демократичный характер новых старообрядческих поселений, но и выделяли их небуржуазную составляющую. Главным образом, на примере Выга демонстрировалось стремление русского народа к созданию коммунитарных типов человеческого общежития, функционировавших в рамках федерации самоуправляющихся общин.

### Архивные материалы

*Рукописи* = Рукописи и заметки Пругавина А. С. и газетные вырезки на тему «Свобода совести». Российский государственный архив литературы и искусства. Ф. 2167. Оп. 2. Д. 49.

### Источники и литература

1. *Абрамов 1882* = Абрамов Я. В. К вопросу о веротерпимости // Отечественные записки. 1882. № 1. С. 1–42.
2. *Абрамов 1884a* = Абрамов Я. В. Выговские пионеры (к вопросу о роли раскола в деле колонизации России) // Отечественные записки. 1884. № 3. Отд. 1. С. 89–126.
3. *Абрамов 1884б* = Абрамов Я. В. Выговские пионеры (к вопросу о роли раскола в деле колонизации России) // Отечественные записки. 1884. № 4. Отд. 1. С. 347–384.
4. *Андреев* = Андреев В. В. Раскол и его значение в народной русской истории. СПб. : Тип. М. Хана, 1870. 424 с.
5. *Каблиц 1881* = Каблиц И. И. Русские диссиденты : Староверы и духовные христиане. СПб. : Тип. (б.) А. М. Котомина, 1881. 180 с.
6. *Каблиц 1882* = Каблиц И. И. Политические воззрения староверия // Русская мысль. 1882. № 5. С. 181–217.
7. *Пругавин* = Пругавин А. С. Староверческие скиты (по поводу одного частного случая) // Неделя. 1879. № 38. С. 1127–1131.
8. *Сажин 2004* = Сажин Б. Б. Проблема религиозного сектантства в публицистике Я. В. Абрамова // Вопросы отечественной истории : Межвузовский сборник научных работ молодых ученых. Вып. 7. М. : МГОПУ им. М. А. Шолохова, 2004. С. 148–159.
9. *Сажин 2005* = Сажин Б. Б. Проблема народных религиозных движений в народничестве А. С. Пругавина, 70-80-е гг. XIX в. : Автореферат дисс. ... к. и. н. М. : МПГУ, 2005. 20 с.

10. *Сажин 2015* = Сажин Б. Б. А. Д. Михайлов и старообрядчество : К вопросу о тактике революционного народничества // Старообрядчество : История, культура, современность. 2015. Вып. 15. С. 17–28.
11. *Сажин 2017* = Сажин Б. Б. Проблема старообрядчества в публицистике Я. В. Абрамова // Известия Иркутского государственного университета. 2017. Т. 19. Серия «Политология. Религиоведение». С. 27–34.
12. *Фармаковский* = Фармаковский В. И. О противогосударственном элементе в расколе // Отечественные записки. 1866. № 12. С. 488–518.
13. *Щапов* = Щапов А. П. Земство и раскол. Вып. 1. СПб. : Тип. товарищества «Общественная польза», 1862. 161 с.

## **B. B. Sazhin**

### **Religious Persecution of Old Believers as a Factor of the Internal Colonisation of Russia in Populists' View**

This article considers the reform populists' views on the issue of religious persecution of Old Believers as a factor having contributed to the colonisation of marginal territories of the Russian State in the late XVII — first half XVIII centuries. The author comes to the conclusion that populists considered colonisation as a part of the general problem of social progress in the country. The exploration of the new territories by Old Believers was regarded by populists as distributing in Russia social forms of activity that denied state centralisation and based in non-bourgeois principles.

KEYWORDS: populism, Old Believers, religious persecution, colonisation,  
I. I. Kablits, Y. V. Abramov.